



Polindo ladrilhos: o Zen Budismo e a modernidade cristã

Polishing Tiles: Zen Buddhism and Christian Modernity

Rogério Fernandes Calheiros¹

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir sobre o Zen Budismo e seu impacto na modernidade ocidental cristã através da abordagem crítica, estabelecendo o diálogo com a proposta do pensamento de José Casanova, de uma certa forma de modernidade e do processo de secularização observado no misticismo individual. A reflexão se orienta e tem como base os textos escritos por Thomas Merton, José Casanova e Gianni Vattimo. Verificou-se nesta reflexão o apelo religioso e a tentativa de incorporação de conceitos do zen budismo nas práticas do monaquismo ocidental e da espiritualidade cristã católica. A partir de tais resultados podem-se encontrar possíveis caminhos de entendimento de um processo de um cristianismo de estado institucional para um cristianismo de cunho secular e intimista.

Palavras-chave: Zen budismo. Catolicismo. Misticismo individual. Secularização.

Abstract: The purpose of this article is to reflect on Zen Buddhism and its impact on Christian Western modernity through a critical approach, establishing a dialogue with the proposal of José Casanova's thought, of a certain form of modernity and the secularization process observed in individual mysticism. The reflection is oriented and based on texts written by Thomas Merton, José Casanova, and Gianni Vattimo. It has been verified in this reflection the religious appeal and the attempt to incorporate concepts of Zen Buddhism in the practices of Western monasticism and Catholic Christian spirituality. From these results, one can find some ways of understanding the process from an institutional state Christianity to a secular and intimate Christianity.

Keywords: Zen Buddhism. Catholicism. Individual mysticism. Secularization.

Introdução

Thomas Merton, monge trapista da Abadia de Gethesemani nos EUA, foi um escritor fecundo durante sua vida (1915-1968). Dentre as mais de setenta obras, se destacam seus escritos sobre o Zen Budismo e em particular as obras *A via de Chuang Tzu* de 1965, *Místicos e mestres zen* de 1967, e *Zen e as aves de rapina* de 1968. Nestes escritos, ele revela o chamado “espírito da época” ao apontar o seu esforço em fazer com que à luz das renovações propostas a partir do Concílio Vaticano II, os católicos de

¹ Mestrando em Ciências da Religião pelo Programa de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Campinas



modo geral, e os religiosos de um ponto de vista muito peculiar e próprio, reconhecessem a importância, a relevância e os pontos em comum com as tradições místicas orientais.

Vattimo, filósofo e político italiano, que propõe uma leitura da pós-modernidade a partir da fraqueza do ser, no seu livro *Depois da Cristandade: por um cristianismo não religioso* (2002), lança as bases de um cristianismo totalmente desvinculado da instituição a partir da quebra de unidade da história que, depois das duas grandes guerras do século XX, rompeu com a ideia de um bloco europeu indiviso como centro cultural que assumiu o cristianismo como o seu modelo religioso; é o fim da modernidade e o início da pós-modernidade com o seu fim da história linear (SILVA, 2011).

O “*saeculum*” – ou, segundo os textos paulinos “o mundo”, o lugar por excelência do pecado –, é, então, essa nova morada humana, agora dessacralizada e onde o homem tem a sua autonomia deslocada do eixo bíblico para uma realidade onde o ocidente, tendo superado as formas de controle e domínio, pode viver uma identificação cultural na forma de um cristianismo secularizado (SILVA, 2011).

José Casanova, no seu ensaio *Repensando a secularização: uma perspectiva comparativa global* (2006), nota que a teoria da secularização funciona bem para a Europa, mas não para os EUA, nem parece explicar as variações internas do continente europeu, como por exemplo, os casos da Irlanda e da Polônia e, tampouco, dos casos, para além dos EUA e da Europa. Ele não concorda com a ideia de que o secular é um espaço onde a vida humana se emancipa do poder de controle da religião, mas fecha com uma visão múltipla dos padrões de diferenciação e fusão do secular e do religioso através dos quais as religiões se constituem pelo mundo (CASANOVA, 2006).

Assim como o conceito de secularização europeu não é tão relevante para os cristãos americanos, talvez ele não seja para as religiões de outras civilizações. Essa categoria não se aplicaria em casos como o de religiões fundamentadas no taoísmo e no confucionismo, pois estas não estão em tensão forte com o mundo: são religiões/filosofias que não impõem uma divisão entre o secular e o sagrado. Além disso, deve-se levar em conta também o fato de que as igrejas, como instituições que oferecem um impasse à secularização devido aos seus quadros unitários de culto comunitário e comunidades religiosas de salvação, não se aplica ao xintoísmo japonês,



pois sendo esta uma religião estatal não oferece uma salvação individual dos tormentos da vida presente. Casanova aponta para um caminho onde se possa discutir não o declínio das religiões, mas formas possíveis do misticismo individual nas sociedades modernas (CASANOVA, 2006).

1. A Igreja e as religiões orientais

No ano de 1971, na sua conferência na Comissão de Intercâmbio Monástico do Brasil, Dom Aldhelm Camerom Brown, monge da Abadia de Prinknash, Gloucester, Inglaterra, homenageia Thomas Merton, monge e escritor católico falecido em Bangkok em 10 de dezembro de 1968, relatando a relação entre sua vida de monge trapista e a importância do Zen Budismo no seu pensamento.

Através de sua leitura da obra autobiográfica de Merton, *A montanha dos sete patamares*, é apresentada para a assembleia reunida o percurso que este levou através de sua busca por um sentido de vida, recordando o episódio em que na revista dos dominicanos chamada *Blackfriars*, no início da década de 60, antes do Vaticano II, este declarou que

O trabalho dos missionários cristãos seria mais eficaz se o missionário abordasse as pessoas de outras religiões numa tentativa de descobrir o Cristo já presente em suas crenças, de maneira oculta, em lugar de pensar em si próprio como trazendo o Cristo aos pagãos que jaziam nas trevas. (BROWN, 1971, p. 7)

No prefácio da obra *Místicos e mestres zen* (1967) Merton afirma que os contemplativos católicos deveriam, à luz do Concílio Vaticano II, afastar-se da desconfiança em relação às tradições místicas orientais e reconhecer a riqueza das experiências reunidas por estas tradições, destacando para tanto a obra *O Catolicismo zen* de Dom Aelred Graham, o trabalho do jesuíta Pe. Heinrich Dumoulin, *A História do Zen*, de 1963, e a obra de R. C. Zaehner, de 1963, *Matéria e espírito: suas convergências nas religiões orientais*, Marx e Teilhard de Chardin.

Thomas Merton (1967), sob a ótica de leitura e o espírito conciliar, indica o caminho por onde os católicos podem se orientar para considerar como as tradições místicas se esforçam para encontrar essa vivência do mistério que é a fonte da existência



humana. Esta indagação encontra sua voz na declaração conciliar *Nostra Aetate*, de 28 de outubro de 1965, sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs, que afirma:

Por meio de religiões diversas procuram os homens uma resposta aos profundos enigmas para a condição humana, que tanto ontem como hoje afligem intimamente os espíritos dos homens, quais sejam: que é o homem, qual o sentido e fim de nossa vida. (DECL. CONC. VAT. II N. A., 1965, p. 619).

Contiero (2017) comenta que, no Concílio Vaticano II, a Igreja passa de uma condição de rejeição do mundo e seus valores para uma condição que estabelece uma nova forma de ver o mundo com a ajuda da sensibilidade do pensamento teológico que propõe a superação da dualidade mundo-igreja e se abre para um humanismo que conhece a dignidade humana. Esta antropologia busca colocar o homem frente a novas abordagens e processos do mundo moderno, o que inclui o diálogo ecumênico e a descoberta de que, por exemplo, no budismo

que se manifesta em várias modalidades, reconhece-se a radical insuficiência deste mundo mutável e se ensina o caminho pelo qual os homens de espírito dedicado e resolutos possam atingir a suprema iluminação, seja pelos próprios esforços, ou apoiados em ajuda superior. (DECL. CONC. VAT. II N. A., 1965, p. 620).

Sendo um produto mais da visão do Papa João XXIII e de vozes como os cardeais Bea e Jaeger de Padenborn do que um resultado de um amplo movimento teológico da Igreja, segundo Massimo Faggioli (2015), foi uma resposta à modernidade.

O Pontifício Conselho para o diálogo inter-religioso, juntamente com o Conselho Mundial das Igrejas e a Aliança Evangélica mundial, em 2011, seguindo orientações claras da *Gaudium et spes*, recomenda aos cristãos que construam relações de respeito e confiança com os praticantes de outras religiões, facilitando, assim, a compreensão mútua, a reconciliação e a cooperação para o bem comum.

Entretanto, olhando em retrospectiva, conforme Handa (2009), para Merton a igreja não configura um corpo homogêneo, e, por isso, as discordâncias no seu seio. Essa atitude mostrava que o diálogo inter-religioso incentivado pela hierarquia como um modo de praticar a tolerância e a civilização, era um pretexto para a ação de um cristianismo militante, antimístico, social e revolucionário.



A arquidiocese do Rio de Janeiro, através de artigo institucional publicado em 29 de janeiro de 2015, comentando a Declaração *Nostra Aetate*, afirma, repetindo o texto conciliar, que “a igreja nada rejeita quanto nestas religiões é verdadeiro e santo” (DECL. CONC. VAT. II 1965) e que em relação ao budismo, este é uma via de salvação e de libertação do homem. E que esta salvação é de caráter individual. Sublinha também que no zen budismo, a meditação é um meio adequado para se atingir a iluminação, esvaziando a mente de pensamentos próprios e saindo da temporalidade.

Casanova (2006) observa que todas as religiões do mundo, diante do processo de globalização do mundo moderno, se dirigiram para o que o Vaticano II chamou de *aggiornamento*, na tentativa de oferecer força concorrente às demais religiões que emergiram no cenário global.

A religião invisível, termo utilizado por Thomas Luckmann em obra do mesmo nome de 1967, e que traduz o novo vigor no cenário americano na década de 60, tornou-se a força propulsora da religião individual e assumiu um destaque mundial. E, entretanto, no mundo oriental, o misticismo individual sempre foi uma condição de destaque, chamou a atenção para as tradições desta parte do mundo.

As religiões e cultos que emergiram a partir deste sintoma de individualidade e socialização, encontraram novas formas de institucionalização nas chamadas diásporas imigrantes que tomaram proporções globais. É o caso da religião budista inclusa neste fenômeno.

2. O caminho do Zen budismo e seus interlocutores do ocidente

A atividade missionária dos jesuítas se estendeu sobre os chamados povos do Novo Mundo, a partir do século XVI, como uma resposta à dinâmica do Concílio de Trento (1545-1563) que, utilizando-se da Companhia de Jesus, baseada em princípios militares, direciona a expansão da Igreja para o Oriente, assume sua missão de evangelizar os povos em larga escala, de modo global, buscando ganhar terreno frente à movimentação protestante, no espírito da Contrarreforma.

Os jesuítas, através da missão de Francisco Xavier em 1549, visitam o Japão após entrar em contato com o Capitão Jorge Alvares e de um japonês de nome Yajiro, marcando o início do século cristão no Japão, segundo Hichmeh (2014). Porém devido a



políticas internas envolvendo, por exemplo, a conversão de templos budistas em igrejas e a destruição das estátuas do Buda por um vassalo recém-convertido do Daimio Matsuura Takanobu, os jesuítas foram expulsos em 1558. (COSTA, 1998, p. 148)

Após a Era Meiji (1867-1912), com a abertura do Império japonês para o mundo, novos missionários chegaram ao Japão. Foi o caso de Hugo Enomiya Lassale (1898-1990) que entrou na Companhia de Jesus em 1919, foi ordenado sacerdote em 1927 e chegou ao Japão em 1929, como missionário, tornando-se vigário de Hiroshima em 1940. Em 1956, estuda o Zen com Harada Daiun Sogaku e em 1958 publica o livro *Zen: Um caminho para a iluminação*. Esta obra, publicada em Viena, recebe calorosas críticas, mas pouco tempo depois é censurada e sua distribuição é proibida pelas autoridades jesuíticas. Em 1962, acompanhado pelo bispo de Hiroshima, Dom Nogushi (1909-1997), vai a Roma para apresentar sua obra e receber apoio para seu projeto de prática de zen para cristãos. O livro é censurado novamente. A censura lembrou que o zen não é oração nem prática espiritual (BAATZ, 2017), o que inspirou certa desconfiança de caráter quietista por parte da hierarquia.

D. Aelred Graham (1907-1984) recebeu o hábito beneditino em 1930, na Abadia de Ampleforth, Inglaterra, professou em 1934, e foi ordenado sacerdote em 1938. Em 1951 é nomeado prior do Priorado de Portsmouth, nos EUA, e em 1967 retorna para Ampleforth. Em 1963, publica a obra *O Catolicismo Zen*, que é o resultado de seu envolvimento com as religiões orientais, especialmente o budismo. Nesta obra, segundo nota biográfica de Pe. Patrick Barry, quem lê este livro deve se lembrar de que:

ele nunca afirmou estar expressando nada além de uma visão pessoal da maneira exploratória que ele próprio criara. Enquanto olhava para o leste, procurava convergência e também encontrou uma nova inspiração no que aprendeu sobre o misticismo oriental. Ele não achava que houvesse conflito com o significado fundamental do cristianismo quando a descrevia como uma atitude ou estilo de vida baseada na convicção de que o ego individual de alguém precisa passar por uma transformação pela qual nos tornamos nossos eus autênticos ao sermos trazidos em harmonia com a pura existência. (BARRY, 1985, s. n.)

Jonas (2006), escrevendo nota sobre o diálogo cristão-budista na América observa que o livro de Dom Graham é uma tecelagem magistral de significados e metáforas católicos, existencialistas, budistas e literários.



O próprio Dom Graham, em uma palestra sobre meditação para a Sociedade de São João Evangelista, em 1965, expõe que na sua visão o que parece de interesse para os cristãos é o modo de meditação budista, entendendo como meditação o tipo de disciplina físico-mental praticada pelos zen-budistas. Para ele, o paralelo entre os ensinamentos cristãos e a doutrina budista são incontestáveis e poderiam ser mais bem vivenciados na prática da meditação.

Heinrich Dumoulin (1905-1995) foi um sacerdote jesuíta e teólogo que divulgou de forma profunda o Zen budismo para o mundo ocidental. Foi o fundador do Instituto de Cultura Nazan. Foi ordenado sacerdote em 1933 e, em 1935, foi enviado ao Japão como missionário e, sob a orientação do Pe. Lassale, tornou-se hábil conhecedor do xintoísmo e do budismo no Japão.

Merton (1967) pondera que o Pe. Dumoulin era uma autoridade amplamente reconhecida em zen. Publicou a esclarecedora e extensiva obra *Uma História do Zen Budismo* (1963). E o próprio Instituto Nazan em nota sobre o seu falecimento elenca sua bibliografia como testemunha de seu compromisso com as religiões orientais.²

Silva (2011), a respeito da teoria da secularização de Vattimo, aponta que o encontro com novas formas religiosas forçou o cristianismo a admitir que não era o único depositário da verdadeira religião e que, para que o diálogo pudesse ser estabelecido, era preciso ter um gesto de acolhimento ecumênico. Era, pois, preciso um exercício de leitura espiritual dos textos sagrados que libertava o homem do dogmatismo e lhe conferia a possibilidade de uma prática de caridade (SILVA, 2011).

3. Thomas Merton e o caminho da bifurcação

Merton (1966), comentando a respeito da cultura cristã, reflete sobre a indagação de que se a Cristandade está morta, como poderá garantir que a cultura cristã sobreviverá? Aponta que a Igreja, achando-se num mundo culturalmente pós-cristão, também aponta para o fato de que, uma vez que a Igreja se acha em um mundo culturalmente pós-cristão, como fará que o Cristianismo se volte para o mundo.

² Cf. *Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture* 20 (1996) 32-3 e o *Japanese Journal of religious studies* 22 (1995): 459-61.



Identificando as forças de secularização, vê na ação do magistério e, particularmente, na pessoa de João XXIII, uma perspectiva de abertura e diálogo, o que ele identificou como cristianismo socrático que consistia em

Respeito pelas pessoas. E até mesmo quando a pessoa do adversário exige ser ouvida, ainda que a autoridade da instituição eclesial a que pertencemos pudesse parecer estar sendo posta em questão provisoriamente. [...] Implica uma fé mais profunda na Igreja do que a encontramos numa atitude meramente rígida, negativa, de defesa, que recusa qualquer diálogo. [...] Não só estar disposto a discutir o assunto, mas ainda a prontidão a considerar o adversário como um igual e um irmão. Logo ele deixa de ser um adversário. (MERTON, 1970, pp. 253-254)

Mas é significativo como essa proposta de diálogo em Thomas Merton encontra estranhos caminhos quando, ao iniciar sua discussão sobre o zen budismo na obra *Místico e Mestres Zen* (MERTON, 2006), associa o comunismo com uma certa falta de convergência pessoal porque a mística da convergência exige uma base humana e divina na qual se constrói a estrutura do homem e não apenas uma direção para um futuro rumo a uma mente infinita. Para ele, o comunismo não tem base divina, mas herda a visão escatológica e coloca o homem, na sua ação revolucionária, como o cerne da transformação e da conquista de uma espécie de juízo final representado pela abolição da sociedade de classes.

O Budismo também não é visto com bons olhos pelo Ocidente. Tido muitas vezes como doutrina egoísta, seus paradoxos e ambiguidades levaram a uma consideração superficial como se fosse uma “mistura de mitos incompreensíveis, superstições e ritos hipnóticos, todos eles de pouca importância (MERTON, 2006, p. 9).

Recusando-se a qualquer resposta abstrata ou teórica, o Zen pode ser entendido como um tipo de meditação, mas o mais acertado seria traduzi-lo por aquilo que não é o que, de acordo com Merton (2006), não é

um método de meditação, ou um tipo de espiritualidade. É um “caminho” e uma “experiência”, uma “vida”, mas o caminho é paradoxalmente, “um não caminho”. O zen, portanto, não é uma religião, nem uma doutrina nem uma ascese. (MERTON, 2006, p. 14)

Predecessor do pensamento budista zen do Período T'Ang (séculos VII-X d.C.), Chang Tzu foi o responsável pela transformação do budismo indiano, fundamentado



segundo argumentos e fórmulas de caráter especulativo, em um budismo prático, iconoclasta, que molda as várias correntes do Zen na China e no Japão. Essa modalidade de budismo que, buscando a iluminação, o *satori*, adaptou-se aos hábitos ocidentais, representa de acordo com Merton (1969), a insatisfação em relação aos modelos convencionais espirituais e ao formalismo ético religioso (MERTON, 1969).

Merton (1969) vê nessa insatisfação um sintoma da necessidade do homem ocidental em tentar recuperar uma espontaneidade e uma profundidade perdida pelo mundo da tecnologia que transformou a sua condição humana em um vazio rígido e artificial. Assim, de certo modo, o Zen no Ocidente associou-se ao espírito improvisador e experimental “como uma anarquia moral que se esquece de quanta disciplina rígida e de quantos costumes tradicionais severos são exigidos na China e no Japão” (MERTON, 1969, p. 21).

Porém, é falso pensar o zen como uma espécie de pureza individualista e subjetiva; ele não é de forma alguma autogratificação espiritual; nem uma forma de encontrar conforto espiritual; não é também um afastamento do mundo exterior da matéria para um mundo interior do espírito. É impossível atingir a iluminação por uma atitude quietista ou simplesmente suprimindo o pensamento (MERTON, 2006).

O zen nem nega nem afirma a existência de um ser supremo: ele é a percepção da realidade última do ser tal como ele é. Essa percepção não é reflexiva, teológica ou filosófica. Merton a chama de puramente espiritual (MERTON, 2006).

A percepção zen é uma apreensão direta do ser em si mesmo, mas não uma intuição de sua natureza: não se pode imaginá-la como uma experiência subjetiva que é atingida por meio de um processo de purificação mental. Daí a expressão “polindo ladrilhos” captada de uma história zen descrita por Merton:

Um mestre viu um discípulo muito fervoroso em meditação. Disse-lhe o mestre: - Homem virtuoso, qual é seu objetivo ao praticar o zazen (meditação)? Disse o discípulo: - Meu objetivo é tornar-se um Buda. Então o mestre pegou um ladrilho e começou a poli-lo numa pedra em frente ao eremitério. O discípulo perguntou: - O que o mestre está fazendo? O mestre respondeu: - estou polindo este ladrilho para torná-lo um espelho. Disse o discípulo: - Como se pode fazer um espelho polindo um ladrilho? O mestre replicou: - Como se pode fazer um Buda praticando zazen? (MERTON, 2006, p. 22)



Merton (2006) chama atenção para o modo como os documentos religiosos tradicionais passaram na modernidade por uma leitura crítica e científica, de modo que um texto zen pode revelar suas vulnerabilidades como qualquer outro texto sagrado. Por isso mesmo, aquele que busca o caminho do zen se sente relativamente livre em relação aos textos canônicos. A autoridade no zen está “onde não há distinção entre aquele que depende e aquele do qual depende” (MERTON, 2006, p. 329).

No marxismo, com a instauração do comunismo, temos essa superação da autoridade alienante e a conquista da liberdade. E, entretanto, como a liberdade pode ser vivida e partilhada por todos e não por poucos, é um problema que as democracias, o cristianismo, o zen e o existencialismo, não deram uma resposta segura para isto.

Tendo o budismo surgido da experiência do sofrimento humano e como, de forma objetiva, enfrentá-lo, ele está diante de visões de mundo no qual pseudoliberdades são vividas como se fossem autênticas, por exemplo, a liberdade de mercado, a liberdade de escolha em uma sociedade de controle social e mesmo também as visões políticas e religiosas podem oferecer um refúgio ilusório para experiências como o pensamento, a percepção e o amor, como assinalou Merton ao refletir sobre a relação entre o budismo e o mundo moderno (MERTON, 2006).

Considerações Finais

A relação entre a igreja e as religiões orientais se revela a partir do Concílio Vaticano II como sendo, de certa forma, tímida, expressa primeiro, de forma oficial, através de sua declaração conciliar *Nostra Aetate* de 1965, que sintetiza em apenas um único parágrafo todo o seu saber e o seu desejo de diálogo em relação a elas. Sintoma de uma fraca percepção do real impacto dessas religiões na emergência de um mundo secularizado e em processo de destradicionalização.

Autores ocidentais tentam desvendar e traduzir o pensamento e a cultura oriental, trazendo para o Ocidente as formas tradicionais do zen budismo, começando esse processo de forma pioneira com os jesuítas no século XVI, e, após a reabertura do Japão no final do século XIX com novo impulso missionário, revelando novas leituras e tentativas de integrar e conciliar a doutrina cristã e o zen budismo. Algumas destas tentativas sofreram censuras e incompreensões por parte da hierarquia da Igreja.



Thomas Merton apresenta os conceitos fundamentais do zen budismo e, embora haja uma recusa em defini-lo como um misticismo individual por parte dos mestres e estudiosos do zen, entretanto, no ocidente, ele foi abraçado muitas vezes como uma das religiões invisíveis, a mística do indivíduo, que prescinde da autoridade institucional e que pode estar configurado dentro do espectro do fenômeno das múltiplas secularizações e modernidades como exposto por José Casanova (2006).

Referências Bibliográficas

BAATZ, U. **A Companion to Jesuit Mysticism** (Brill's Companions to the Christian Tradition). Leiden: Koninklijke Brill, 2017. Disponível em: </books.google.com.br/>. Acesso em 06/06/2020.

BARRY, P. **Obituary**: Aelred Graham AJ 90:1 (1985) 51, Ampleforth, 1985. Disponível em: <http://www.plantata.org.uk/obits/barry/graham_a.htm>. Acesso em 04/06/2020.

CAMEROM-BROWN, A. **A procura do rinoceronte**. Cadernos Monásticos, São Paulo, n. pro manuscrito, p. 4-18, 2º semestre 1971.

CASANOVA, J. **Rethinking secularization**: A Global perspective. Hedgehog Review, Washington, p. 7-22. Disponível em: <https://www3.uef.fi/documents/661547/931509/03_Casanova_Secularization.pdf/>. Acesso em 05/06/2020.

CONTIERO, T. T. **O mundo na Igreja e a igreja no mundo**: reflexões sobre o Concílio Vaticano II e a modernidade. Doutorado (Tese em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/Contiero.pdf>. Acesso em 05/06/2020.

COSTA, J. P. A. O. E. **O cristianismo no Japão e o episcopado de D. Luís Cerqueira**. Doutorado (Tese em História dos Descobrimientos e Expansão Portuguesa). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, v. I, 1998. Disponível em: <file:///C:/Users/usuario/Downloads/tese_jpoc.pdf>. Acesso em 05/06/2020.

FAGGIOLI, M. **A Council for the Global Church**: Receiving Vatican II in History. Minneapolis: Fortress Press, 2015.

GRAHAM, D. A. **On Meditation**. Studies in Comparative Religions. v. 1. nº 1. Bedford, 1965. Disponível em: <http://www.studiesincomparativereligion.com/Public/articles/On_Meditation-by_Dom_Aelred_Graham.aspx>. Acesso em 04/06/2020.



HANDA, F. **Thomas Merton e o Zen Budismo**. Revista Nures - Publicação Eletrônica do Núcleo de Estudos Religião e Sociedade PUC-SP, São Paulo, maio/agosto 2009. Disponível em: <<http://ken.pucsp.br/nures/article/view/7360/5356>>. Acesso em 05/06/2020.

HICHMEH, Y. S. S. **O cristianismo no Japão: Do proselitismo à construção ideológica da perseguição (1549-1640)**. Mestrado (Dissertação em História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2014. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/>>. Acesso em 06/06/2020.

JONAS, R. A. **The Christian Buddhist dialogue in America**. The Empty Bell, Northampton, MA, 2006. Disponível em: <<http://www.emptybell.org/articles/bcd-america.html>>. Acesso em 05/06/2020.

LUCKMANN, T. **A religião invisível**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

MERTON, T. **A via de Chuang Tzu**. Petrópolis: Vozes, 1969.

_____. **Reflexões de um espectador culpado**. Petrópolis: Vozes, 1970.

_____. **Místicos e Mestres zen**. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NAZAN INSTITUTE FOR RELIGION AND CULTURE. **Bulletin of the Nanzan Institute for Religion and Culture; and in the Japanese Journal of Religious Studies**, Tokyo, 1995; 1996. 459-61; 32-3. Disponível em: <<https://nirc.nanzan-u.ac.jp/en/staff/heinrich-dumoulin/>>. Acesso em 05/06/2020.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. **O testemunho cristão em um mundo multireligioso: recomendações de conduta**. Consulta inter-cristã. Banckoc: [s.n.]. 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20111110_testimonianza-cristiana_po.html>. Acesso em 05/06/2020.

REDAÇÃO da Arq. do Rio de Janeiro. **Nostra Aetate: Um olhar sobre a Declaração do Vaticano II**. ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <<http://arqrio.org/noticias/detalhes/2948/nostra-aetate-um-olhar-sobre-a-declaracao-do-vaticano-ii>>. Acesso em 06/06/2020.

SILVA, M. P. D. N. D. **A Aceitação irônica do sagrado: Gianni Vattimo e a secularização**. Mestrado (Dissertação em Ciências da Religião). Belo Horizonte: Pontifícia Universidade Católica de Minas, 2011. Disponível em: <http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/CiencReligiao_SilvaMP_1.pdf>. Acesso em 05/06/2020.

VATTIMO, G. **Depois da Cristandade: por um cristianismo não religioso**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VIER, F. **Compêndio do Vaticano II**. 11ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.